

К. П. ВАРОНЬКА

БІБЛІЯ Ф. СКАРЫНЫ І ГЕНАДЗІЕЎСКАЯ БІБЛІЯ: МАГЧЫМАСЦІ ДЛЯ МОЎНАГА ФЕНОМЕНА

Праблема моўнага выбару пры перакладзе твораў розных жанраў — пытанне даволі складанае і неадназначнае, бо пад увагу заўсёды бярэцца пэўны набор крытэрыяў і ўмоў, якім павінен адпавядаць канчатковы тэкст. Біблейскія тэксты і іх пераклады — адметны моўны матэрыял, які ў найбольшай ступені вызначаецца дэтэрмінаванасцю з пункту погляду мэтавых устаноў. Акрамя таго, выключнае значэнне мае сістэма грамадскага, дзяржаўнага, рэлігійнага «заказу», а таксама варыянт асабістага заахвочвання, калі ніводная супольнасць ці грамадскае аб'яднанне не абмяжоўваюць свабоду аўтарскай перапрацоўкі тэксту. Напрыклад, у 1816 г., калі рыхтаваўся пераклад Новага Запавету з царкоўнаславянскай на рускую мову, Камісія духоўных вучылішчаў абавязала рэктара Санкт-Пецярбургскай духоўнай акадэміі кіравацца дзевятнаццаццю правіламі, якія датычыліся і тэхнікі перакладу, і арганізацыйных момантаў, і арыентацыі на пэўную моўную плынь, прычым працаваў цэлы штат супрацоўнікаў [6, с. 17]. Зусім іншая сітуацыя, калі б над такім грандыёзным праектам працаваў толькі адзін чалавек, які б арыентаваўся выключна на сваё моўнае чуццё. Тады суадносіны паміж традыцыямі (царкоўнаславянскай, лацінскай і інш) і навацыямі (рознага ўзроўню і паходжання) вызначаліся б згодна з прафесійнасцю і дасведчанасцю перакладчыка, з яго філалагічнымі ўменнямі. Ёсць адно вельмі прынцыповае адрозненне паміж аўтарскім і калектыўным перакладамі Бібліі: калі над тэкстам працуе адзін чалавек, увесь моўны матэрыял дэманструе цэльную, вызначаную аўтарам канцэпцыю. Калектыўныя варыянты перакладу заўсёды характарызуюцца ўрыўкавасцю, рознай ступенню дакладнасці і прафесійнасці. У вялікай ступені характар перакладу будзе таксама залежыць ад канкрэтнага прызначэння старазапаветных кніг, ад іх выкарыстання пры богаслужэнні. Даследчык І. Я. Яўсееў усе старазапаветныя кнігі падзяліў на тры групы ў залежнасці ад богаслужэбнай значнасці і магчымасці больш ці менш адвольна перакладаць іх:

1. Парэмійнікі. Гэта зборнікі ўрыўкаў Старога Запавету, якія чыталіся падчас літургіі ці вячэрні ў праваслаўных цэрквах. Урыўкі тэкстаў называліся адпаведна з царкоўнай традыцыяй *парэміямі*, а іх зборнікі — *прафіталогіямі*, ці *парэмійнікамі* (ад грэч. *παροιμία* 'прытча'). Корпус кніг, якія ўваходзілі ў гэтыя зборнікі, вызначаецца розным аб'ёмам: кнігі «Быцця», «Прытчаў Саламонавых», «Правока Ісайі» амаль цалкам адлюстраваны ў зборніках, кнігі «Зыхода», «Іова» прадстаўлены ўрыўкамі. Адзначым,

што некаторыя старазапаветныя кнігі наогул не прадстаўлены ў парэмійніках (кніга «Эсфір»). Акрамя ўласна старазапаветных тэкстаў тут змяшчаюцца і асобныя ўрыўкі з новазапаветных апостальскіх пасланняў, жыццй.

2. Тлумачальныя рэдакцыі. Гэта спісы, у якіх тэксты старазапаветных твораў (прароцкіх) суправаджаюцца тлумачэннямі, складзенымі візантыйскімі і раннехрысціянскімі багасловамі.

3. Чэці (хранаграфічныя ізводы). Гэтыя кнігі прызначаліся для хатняга чытання, таму зместава і стылістычна характарызаваліся падзейнасцю, хранікальнасцю, вобразнасцю. Аднак, сюды ўваходзілі кнігі «Суддзяў», «Царстваў», «Руф», «Ісуса Навіна», «Пяцікніжжа», «Эсфір», «Данііла» [1, с. 65].

Можна адзначыць, што найбольш жорсткія правілы ў адносінах да моўнай свабоды перакладу дзейнічалі ў дачыненні да парэмій. Аналіз супастаўляльнай табліцы А. М. Булыкі па колькасці беларусізмаў і царкоўнаславянізмаў у кнігах Ф. Скарыны сведчыць, што парэміі змяшчаюць найменшую колькасць беларусізмаў: «Царкоўнаславянізмы ў выданнях Ф. Скарыны размяркоўваюцца нераўнамерна, як можна меркаваць, па прычыне зместавай характарыстыкі твора: найбольшы працэнт беларусізмаў прыходзіцца на тыя біблейскія кнігі, якія ў большай ступені звязаны з выкладам правіл хрысціянскай маралі, з маральна-этычнымі настаўленнямі. І наадварот, у біблейскіх кнігах гістарычнага зместу, дзе пераважае выклад свецка-бытавых матываў, колькасць царкоўнаславянізмаў прыкметна змяншаецца за кошт павелічэння беларусізмаў» [2, с. 220].

Паняцце *пераклад* мы выкарыстоўваем у дачыненні да выданняў Ф. Скарыны, хоць аб'ектыўна гэта не зусім правільна. Паводле Н. Б. Мячкоўскай, існуюць тры асноўныя віды філалагічнай працы, якія абслугоўваюць «рэлігійную камунікацыю»:

- 1) пераклад тэкстаў;
- 2) інтэрпрэтацыя тэкстаў;
- 3) рэдагаванне (выпраўленне) тэкстаў [4, с. 231].

Розніцу паміж перакладам і рэдакцыяй найбольш агульна можна патлумачыць наступным чынам: «Уяўляецца, што пераклад ставіць перад сабой новыя лінгваэстэтычныя, літаратурныя, ідэалагічныя мэты. Рэдактурай фактычна можна лічыць такую працу, якая пакінула ў тэксце толькі спарадычныя рысы і мэты якой па прычыне нязначнага аб'ёму карэктур не могуць быць вылучаны» [1, с. 62]. Прафесар Н. Б. Мячкоўская адзначае, што «ў выпраўленні (рэдагаванні) тэксту ёсць, аднак, свая спецыфіка: яно ў большай ступені, чым іншыя філалагічныя службы „пры тэксце“, скіравана на захаванне ці ўзнаўленне раней створанага; гэта кансерватыўна-рэстаўрацыйны падыход у большасці» [4, с. 215]. Калі фармальна падыход да пытання, то выданні Ф. Скарыны сапраўды з'яўляюцца перакладамі з чэш-

скай і лацінскай моў. Іншая справа, калі мы гаворым аб кадыфікацыі моўнай асновы яго кніг: «Рэальна мова скарынаўскіх кніг у рознай ступені царкоўнаславянская. Тыя кнігі, якія ён друкаваў па царкоўнаславянскіх рукапісах („Псалтыр“, „Апостал“), захоўваюць царкоўнаславянскую мову ў большай ступені. Аднак менавіта ў перакладзеных Скарынам біблейскіх кнігах (з лацінскай, чэшскай моў), пры захаванні царкоўнаславянскай асновы, даволі адчувальная беларуская моўная плынь» [4, с. 218]. І менавіта праблема лінгвістычнага выбару пры адаптацыі тэкстаў да існуючай моўнай сітуацыі (ды і моўнай палітыкі) паўстае даволі відавочна, бо карэктны і пэўны варыянт алгарытму перакладчыцкай тэхнікі Ф. Скарыны вызначыць няпроста.

Мы ўжо адзначалі, што моўную аснову выданняў Ф. Скарыны не ўяўляецца магчымым дакладна кадыфікаваць, таму што яна характарызуецца значнай ступенню гібрыднасці: «У арэале *Slavia Orthodoxa* пісьмова-літаратурнае развіццё пайшло па шляху гібрыдызацыі царкоўнаславянскай і народнай мовы, якія на працягу стагоддзяў адчуваліся як два стылі, дзве функцыянальныя разнавіднасці адной мовы» [3, с. 109]. Традыцыя функцыянавання гібрыднага варыянта стварала ўмовы для з'яўлення новай «простай» літаратурнай мовы. У залежнасці ад механізмаў параджэння «простай» мовы вылучаюць і некалькі тыпаў гібрыднасці: інтралінгвальны, транслінгвальны і інтэрлінгвальны. Мову выданняў Ф. Скарыны Н. М. Запольская адносіць да транслінгвальнага тыпу гібрыднасці паводле механізму ўзнікнення: «Прыкладам транслінгвальнага тыпу гібрыднасці можна лічыць рускіі языкъ Ф. Скарыны, заснаваны на камбінацыі „сваіх“ кніжных і някніжных элементаў, якія гублялі ў працэсе крэалізацыі „сваю“ і перадавалі „чужую“ граматычную семантыку, дэманструючы эффект семантычнай трансляцыі аўтарытэтнай мовы» [3, с. 109–110]. Свядомае імкненне наблізіць Біблію да тагачаснай старабеларускай мовы сведчыць таксама і пра статус літаратурнай мовы: «Арыентацыя на чэшскую літаратурную мову, якая мела дакладна не кніжны субстрат, дазваляе сцвярджаць, што Ф. Скарына ўяўляў свой рускіі языкъ роўнафункцыянальным у дачыненні да чэшскай літаратурнай мовы» [3, с. 115]. Той факт, што ні разу Ф. Скарына ў сваіх прадмовах не гаворыць пра чэшскую крыніцу перакладу, наводзіць на думку «пра пераемнасць усіх „простых“ літаратурных моў» у дачыненні да „класічных“, а таксама пра разуменне „прыпадабнення“ як арганічнага засваення рэальнага тэкста-крыніцы і рэальнай мовы-крыніцы» [3, с. 118]. Н. М. Запольская выказвае і яшчэ адну даволі арыгінальную думку: «Ф. Скарына ўсведамляў сваю „простую мову“ ў каардынатах *Rex Latina*, як адну з „простых“ літаратурных моў, функцыянальна роўную чэшскай літаратурнай мове. Адначасова з гэтым Скарына захаваў моўную памяць *Slavia Orthodoxa*, усведамляючы царкоўнаславянскую мову як агульнае

моўнае мінулае славянаў. Проціпастаўленне „простаі мовы“ і царкоўна-славянскай было, хутчэй, храналагічным, чым функцыянальным» [3, с. 117]. Такім чынам, старабеларуская мова даволі арганічна ўводзіцца ў заходнюю моўную традыцыю.

Акадэмік М. І. Талстой разглядаў царкоўнаславянскую мову як адзіную старажытнаславянскую літаратурную мову, гісторыя якой — «паслядоўная змена адрэзкаў цэнтралізацыі (нармалізацыі) і дэцэнтралізацыі (адсутнасць жорсткай нормы і пранікненне лакальных з’яў) у плане структурна-нарматыўным, а таксама міграцыя цэнтраў (уплыў народна-размоўных субстратаў) у сэнсе экстралінгвістычным, у дадзеным выпадку геаграфічным» [5, с. 53]. У гэтым рэчышчы і мова выданняў Ф. Скарыны ўяўляецца крэалізаванай: «Паміж народнымі („нацыянальнымі“) літаратурнымі мовамі (беларуская, украінская, часткова руская, сербская і балгарская) і старажытнаславянскай літаратурнай мовай адбываецца працэс крэалізацыі і выпрацоўваецца цэлы шэраг правізарных сістэм адпаведнасцей паміж імі. Прыкладам такой крэалізаванай, гібрыднай мовы можа быць хаця б мова Бібліі Францыска Скарыны, якая ўзнікла ў выніку пэўнага ідыялектнага ўстанаўлення адпаведнасцей паміж старажытнаславянскай мовай і беларускай народнай гаворкай і элементамі чэшскімі і польскімі» [5, с. 50].

Мы не маем дакладных сведчанняў адносна корпусу біблейскіх кніг, якія планаваў надрукаваць і перакласці Ф. Скарына. Праца пачалася з выдання 23 кніг Старога Запавету пад агульнай назвай «Бівлія руска...». Зварот да старазапаветнага матэрыялу можна патлумачыць свядомым імкненнем першадрукара далучыцца да агульнаеўрапейскіх тэндэнцый: «У звароце Скарыны да Старога Запавету адлюстравана характэрная для еўрапейскага Адраджэння цікавасць да першакрыніц хрысціянства. Кнігі Старога Запавету (за выключэннем Псалтыра, асабліва ў праваслаўных) не выкарыстоўваліся пры богаслужэнні, яны не з’яўляліся такімі папулярнымі, як жыцці ці календары, і такімі неабходнымі ў кожнай царкве, як Евангеллі. Стары Запавет у пачатку 16 стагоддзя — гэта па-свойму вытанчанае чытанне еўрапейскай інтэлектуальнай эліты, і менавіта да такой класікі імкнуўся далучыць сваіх суайчыннікаў Ф. Скарына» [4, с. 256].

Кнігавыдавецкая спадчына першадрукара была добра вядома і ў Рэчы Паспалітай, і ў Масковіі, яна захоўвалася ў манастырскіх сховішчах, прыватных бібліятэках, іншае пытанне, што прымалася па-рознаму. Тут вылучаюць дзве сістэмы каардынат (адпаведна моўнай парадыгме): *Slavia Orthodoxa* і *Slavia Latina*. Прыхільнікі *Slavia Orthodoxa* (царкоўнаславянская традыцыя) не ўспрымалі мовы выданняў Ф. Скарыны, таму што не адрознівалі старабеларускую і царкоўнаславянскую мовы. Мова Бібліі Ф. Скарыны была някніжнай, некананічнай, хоць зместава яна адпавядала ўсім традыцыям: «Другая друкаваная Біблія сярод славянскіх была Біблія Фран-

цыска Скарыны, доктара медыцына з Полацка, сучасніка Лютэра і Меланхтона. Біблія гэта, на літоўска-рускай гаворцы, друкавалася асобнымі кнігамі ў Празе ў 1517–1519 гадах і ў Вільні ў 1525–1528 г. Скарына перакладаў з Вульгаты. Але ні ў нас у Расіі, ні паміж славянамі Біблія яго не карысталася павагай» [6, с. 23]. Кніжнікі, якія атаясамлівалі сваю моўную сістэму з *Slavia Latina*, у сваю чаргу, ужо «простую мову» проціпастаўлялі царкоўнаславянскай. Моўная ўстаноўка Ф. Скарыны (для чаго і для каго друкуецца Біблія на «простай мове») пачала актыўна засвойвацца і стала прыкладам для наступных кнігавыдавецкіх праграм (Перасopніцкае Евангелле, «Катэхізіс» Сымона Буднага, «Евангелле» Васіля Цяпінскага).

ЛІТАРАТУРА

1. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. — Санкт-Петербург, 1999.
2. Булыка А. М. Мова выданняў Францыска. — Мінск, 1990.
3. Запольская Н. Н. «Простой» язык Библии Ф. Скорины и Псалтыри А. Фирсова: реконструкция механизма грамматического подоби́я // Эволюция грамматической мысли славян XIV–XVIII вв. — Москва, 1999. — С. 109–118.
4. Мечковская Н. Б. Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. — Москва, 1998.
5. Толстой Н. И. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII вв.) // Н. И. Толстой. История и структура славянских литературных языков. — Москва, 1988. — С. 50–54.
6. Чистович И. А. Переводы Библии на русский язык. — Санкт-Петербург, 1899.